

## Szemle

tizált enciklopédiát másolnak.” Az idézet megtalálható: LECLERC, Yvan: *La spirale et le monument*. Sedes, Paris, 1988. 65. old.

(21) CALVINO említett regényének elemzése kapcsán írja ezt Hans Robert JAUSS az *Egy posztmodern esztétika védelmében* című tanulmányában. In: Holmi, 1993/9 sz. 1242. old.

(22) Uő: i.m. u.o.

(23) FOUCAULT, Michel: *La bibliothèque fantasmatique*. In: *Travail de Flaubert*. Édition Seuil, 1983. 121. old.

(24) Ld. BORGES, Jorge Luis: *A bábeli könyvtár*. In uő: *Körkörös romok*. Bp, 1972. 32-34. old.

(25) Ld. FOUCAULT, Michel: *La bibliothèque...* 105. old.

(26) F. II. 632. old., v.ö. B. P. 113. old.

(27) F. II. 634. old., v.ö. B. P. 115. old.

(28) KOSELLECK, Reinhardt: *Ábrázolás, esemény és struktúra*. In: *Történelemelméleti és módszertani tanulmányok*. Szerk. GLATZ Ferenc. Bp, 1977. 173. old.

(29) Uő: i.m. 175. old.

(30) Uő: i.m. 180. old.

(31) KARÁCSONY András: *Bevezetés a tudás szociológiájába*. Bp, 1995. 158. old.

(32) F. II. 660., v.ö. B. P. 140. old.

(33) GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Bp, 1984. 77. old.

**Felkai Piroska**

## Fordítás és etika

*Fordítás és etika kapcsolatát abban a kontextusban kívánom vizsgálni, ahogyan a különböző, fordításról vallott nézetek a műfordító feladatáról gondolkoznak. Walter Benjamin híres esszéje, „A műfordító feladata” már címében is jelzi, hogy egyáltalán nem magától értetődő, mi is a legfontosabb feladata a fordítónak. Ezt a feladatot a fordítás mibenlétéről vallott nézetek határozzák meg, azt pedig mindig az őt megalapozó nyelvfelfogás.*

A hermeneutika és a dekonstrukció eltérő útjai mentén, Gadamer és Paul de Man szövegeire támaszkodva szeretném megmutatni, hogy e két meghatározó filozófiai gondolkodás miképpen látja a fordítás mibenlétét és ez mennyiben vezet ahhoz, hogy a fordító feladatát is eltérő módon látják. Bár a hermeneutika és a dekonstrukció nyelvszemlélete egymástól igen eltérő irányokba vezet, mégis a fordítói praxisban, a fordító feladatának meghatározásában, ott, ahol az etikai aspektus felmerül, a fordításnak mint a másikkal, az idegennel való találkozás színterének gyakorlatában szükségszerűen hasonló álláspontokat képviselnek.

A különböző nyelvfelfogások mentén a fordítást lehet akképp látni, mint ami két nyelv közötti közvetítő csatornaként teremt kommunikációs lehetőséget azáltal, hogy ekvivalenciákat keres és talál fel két eltérő nyelvhasználat között, valamint úgy is, a fordítás-értelmezések skálájának másik végén, mint ami a nyelv diszjunkciójának következtében a nyelv uralhatatlanságát mani-

feszálja. A fordításokban lehet hódítást látni – így értékeli Nietzsche az antik Róma fordítói tevékenységét, amellyel a görögökhöz fordult, azért, hogy hagyományukat magába olvaszthassa; (1) egy univerzalista nyelvfelfogásból kiindulva lehet úgy tekinteni a fordításokat, mint amelyek Bábel visszavételén fáradoznak, felmutatják a különbségekben is a felszín alatt meghúzódó lényegi egyezést – gondoljunk Chomsky generatív grammatikájára –, valamint lehet úgy is tekinteni a fordítói munkára, mint ami éppen áthidalhatatlannak mutatja ezt a különbséget, demonstrálja azt az idegenséget, mely elválaszt akár egy más nyelvet beszélő kultúrától, akár egy közeli szomszédtól.

A szélsőséges álláspontok között, bármilyen nyelvfelfogásból kiindulva, a fordító feladatát mindig a mással, az idegennel való találkozás, az ahhoz való nyelvi viszony határozza meg. Ez a nyelvi viszony pedig, hasonlóan a gondolkodáshoz, nem szemlélődés, hanem elköteleződés, benne foglaltság abban, amit gondolunk, abban a mód-

ban, ahogy nyelvi viszonyulásunkat ki-nyilvánítjuk. (2)

### Színt kell vallani

Ahogy a fordítás természetének mibenlétéről gondolkodunk, a nyelvi közvetítő szerep értelmezését kitágítva, kérdésessé téve, a fordításban olyan kitüntetett helyet látunk, ahol a nyelv, nyelviség alapvető problémái explicite tetten érhetőek. *Derri-da* mondata, miszerint „A filozófia eredete a fordítás, vagy a fordíthatóság tézise” (3) jelzi, hogy a fordítás, fordíthatóság olyan összetett problémát vet fel, melyek a gondolkodás alapjai-ig visznek vissza.

De először maradjunk csupán a fordítás elsőként adódó megközelítésénél, hogy lássuk, már ebben az első megközelítésben is pontosan etikai aspektus az, ami a fordítás egy lényegi eleméhez visz el. Gyakorló fordítók, tolmácsok tudják bizonyítani leginkább, hogy mennyire nem igaz az a feltevés, miszerint a tolmács csupán személytelen

csatornát jelenete az egymással beszélők között, akinek a két nyelv alapos ismerete elegendő ahhoz, hogy az értelem hiánytalan kommunikálhatóságát biztosíthassa. Az, hogy a tolmács-fordító mindig a szöveg értelmezőjeként is működik, egy klasszikus anekdotával jól illusztrálható. Eszerint – a történetet *Rónai Pál* híres brazilai magyar fordító mondja el – Hirosima és Nagaszaki bombázása egy félresikerült fordítás következménye lett volna. Németország és Olaszország kapitulációja után a szövetségesek ultimátumot küldtek Japánnak. A történet szerint a japán miniszterelnök ezt követően egy sajtótájékoztatón azt

nyilatkozta, hogy országa az ultimátumot „mokusatsu”. A szerencsétlen szóválasztás egy kétértelmű ígére esett, ami fordítható úgy is, hogy „fontolóra vesz” – és a történet szerint ez lett volna a szándék szerinti jelentés –, valamint úgy is, hogy „nem akar tudni róla”. A hírügynökség fordítói ezt az utóbbit választották.

Ezzel az anekdotával érzékeltetjük, hogy már legelső megközelítésben is a tolmács-fordító közvetítői szerep állandóan személyes döntésekkel terhes, amennyiben nem lehetséges semmilyen szöveget egy másik nyelvre lefordítani anélkül,

hogy az adott szöveget a tolmács-fordító egyben ne interpretálná is. A fordítás mindig és feltételszerűen tartalmaz értelmezési aktust. A fordító döntéshelyzetek előtt áll, hiszen valamelyik fordítási megoldás mellett döntenie kell, azon az áron, hogy ezzel más megoldásokról lemond, elveszítve így az eredeti szöveg bizonyos jellegzetességeit, néha, mint a fenti példában is, értelmezéseit, azért, hogy másokat megőrizhessen.

*Nem lehetséges semmilyen szöveget egy másik nyelvre lefordítani, anélkül, hogy az adott szöveget a tolmács-fordító egyben ne interpretálná is. A fordítás mindig és feltételszerűen tartalmaz értelmezési aktust. A fordító döntéshelyzetek előtt áll, hiszen valamelyik fordítási megoldás mellett döntenie kell, azon az áron, hogy ezzel más megoldásokról lemond, elveszítve így az eredeti szöveg bizonyos jellegzetességeit, néha, mint a fenti példában is, értelmezéseit, azért, hogy másokat megőrizhessen.*

Gadamer mondja, hogy a fordítónak „színt kell vallania...vannak határesetek, amikor az eredetiben [...] nem világos valami, de épp az ilyen hermeneutikai határesetekben látható világosan az a kényszerhelyzet, amiből a fordító sohasem szabadul. Itt bele kell törődnie sorsába. Világosan meg kell mondania, hogy ő hogyan érti.” (4)

Ebből az idézetből is világosan látható, hogy Gadamer hermeneutikai modelljében a fordítást mindig az eredeti szövegben mondottak megértése irányítja. Gadamer előszeretettel és sokszor használja a fordítás példáját a hermeneutikai folyamat be-

mutatására, abban a megértési folyamatnak mintegy megkettőződését s így annak szemléletes, szélsőséges esetét látja. „A fordító és az interpretáló helyzete alapján véve ugyanaz” – írja. (5) Az ő felfogásában a fordítói feladat és az értelmezői feladat nem minőségileg, csupán fokozatilag különbözik egymástól. Bár Gadamer mindig hangsúlyozza, hogy a fordítás nem pusztán reprodukció, másolat, számára a fordításban mégis mérvadóként az eredetiben mondottakhoz való hűség dominál. A fordítónak a megértendő értelmet kell átvinnie egy másik összefüggésbe; itt a szöveg kétszeresen is köztes-termék: egyrészt ez azt jelenti, hogy a szöveg fordítása a megértés történéseinek egy szakasza, amennyiben előrevisz a szöveg által kimondott megértéshez, másrészt a fordításban a kimondott nem csak megértetté, hanem „tárggyá” is válik, amennyiben azt egy másik nyelvre át is kell ültetni. (6) Azért használtam a „hűség” szót az olyan fordításra, mely legfőbb feladatának azt az interpretációs folyamatot tekinti, melyben „a »hír« helyes megértésének kivívása a tét”, (7) mert a fordításokról, azok értékelésének kritériumairól folytatott évszázados vitának a „hűség” és a „szabadság” fogalmai állnak a középpontjában. Így ennél a pontnál úgy fest, Gadamer ebben a vitában, miszerint hű vagy szabad legyen-e inkább a fordítás, az értelmi hűséget tartja meghatározónak, ugyanúgy, mint minden, szövegre irányuló interpretációs tevékenység lehetőségeinek mérlegelésekor, a szigorú viszonyítási pontot számára itt is a „mi áll ott” kérdése jelenti.

Gadamert nem intézhetjük el megnyugtató módon azzal, hogy sikerült az egyik tábor rubrikája alá besorolnunk. Természetesen a fordítás azért a hermeneutikai folyamat megkettőződése, mert itt a nyelvi transzformáció kiegészíti azt az alapvető hermeneutikai aktust, melyben az eredeti szöveg értelméhez kívánunk eljutni. Gadamer számára a megértés esemény, történésjellegű, így aki megért, az egy történés részese, a megértés a beszélgetésben, a dialóguslétben fejeződik ki, jön létre. A nyelv dialogikus elgondolását illetően szá-

molni kell azzal, hogy a jelentésegységek a beszéd során eltolódnak. A hermeneutikai megértésfogalom egyik fő struktúrája a kérdés, amennyiben „minden tudás áthalad a kérdésen”. (8) A kérdés az általa rákérdezett nyitottságba állítja, kérdésességében nyitottá teszi, ami egyben a válasz rögzítettségét jelenti. A kérdés és válasz mozgása közben, a beszélgetésben nem egy önazonos értelemkontinuum bontakozik ki. A hermeneutikai modellben a phronészis fogalom pontosan azért kapott központi jelentőséget, mert azt a másképpen-lenni-tudást jelzi, ami a rögzítettnek vélt identitást kimozdítja, a beszélgetésben a jelentés identitása nem kívülről igazolható. Ez a szövegek megértési folyamata esetében azt jelenti, hogy nincs a szövegnek eredendő, önmagával azonos értelme. „Ezt az értelmet (a szöveg-megnyilatkozás eredeti értelmét) a szöveg maga csak diahypóthesin, csak feltevés-szerűen tartalmazza.” (9) Tehát a párbeszéd-jelleg pontosan azt emeli ki, hogy nem az egyik vagy a másik fél az, aki a párbeszédben mint elsődlegesen jelenlévő beszél, hanem a párbeszédben valami szólal meg. S ez a dialogikusságban előálló nem pusztán egy intencionált értelem rögzítése, melynek egy-értelmű vonatkozása kimeríthető lenne, hanem egy állandó kísérlet, melyben az értelmező saját előzetes véleményeit kiteszi a szövegben megszólaló idegen véleménynek.

Nincs-e itt mégis valami ellentmondás, amit pontosan a fordító példája mutat meg? Amikor – Gadamer kifejezésével élve – a fordítónak színt kell vallania, vagyis döntenie kell, nem cselekszik-e az interpretáció dialogikus felfogásával ellentétes módon? Gadamer az „Olvasni olyan, mint fordítani” című ’89-es előadásában azt állítja, hogy a fordítás által, a nyilvánvaló veszteségek mellett, „nyereségre is szert teszünk, egy interpretációs nyereségre, az érthetőség gyarapodására, s közben az egyértelműség megerősödésére”. (10) És bár Gadamer a pusztán „helyességet” általában nem tartja elégséges kritériumnak a műfordítások esetében, tehát az egyértelműség nem minden esetben jelent feltét-

lenül nyereséget, mégis azáltal, hogy a fordítói tevékenységet úgymond – *Fichtével* szólva – helyes megértésre szorítja, egyértelmű állásfoglalást vár nemcsak a fordítótól, hanem a szövegtől is. A dialógus mintegy megakasztja, félbeszakítja a fordító azáltal, hogy önmaga az interpretációt illető döntéshelyzetbe kerül, ezzel mintegy kimondja a szöveg felett az utolsó szót, így annak nincs módja tovább a dialógus felvételére. Azzal, hogy egy töle idegen, új nyelvi közegbe került, egyben meg is dermedt, kanonizálódott formát kapott. Azáltal, hogy az eredeti szöveg identitásának a fordító számára mégiscsak hozzáférhetőnek kell lennie a szöveg és a befogadó közti távolság legyőzése által – melynek fő mozgatója a gadameri elgondolásban a nem rekonstrukció értelmében felfogott történeti megértés –, ez a fajta interpretáció mintha mégis totalizációra irányulna. Tehát a fordítói hűség, melynek alapvető feltétele a szövegben mondottak helyes interpretációja, lezártként, mintegy „elintézettként” látszik kezelni a szöveget.

### Véglegesítő nyelvi birodalom

A fordításról való gondolkodásban emblematikusan állandóan visszatérő két terminus, a „szabadság” és a „hűség” fogalmai azonban korántsem ennyire világos határok mentén osztják meg a különböző nyelvfelfogásokat. A „szabad avagy inkább hű legyen-e a fordítás” megközelítése minden esetben a jelentésnek a kifejezéssel szembeni elsőbbségén alapszik. Még Gadamer is annak alapján csoportosítja a különböző szövegműfajokat a fordíthatóság szempontjából, hogy mennyire áll a jelentés s annak helyes megértése a szöveg középpontjában, valamint hogy az

egyes irodalmi műfajok tekintetében e jelentésnek mivel és hogyan kell kiegészülnie. Számos egymástól eltérő válasz adható arra a kérdésre e megközelítés keretein belül, hogy a szöveg mint totalitás mely területére érvényes a hűség parancsa, és ezzel milyen összefüggésben áll a szabadság megvalósítása. Ennek a hűségnek, pontosságnak a fogalmát a hagyományos fordítási elméletek nem tudták kielégítően megközelíteni, így végső soron a fordítók lényegével sem tudtak számot vetni. Az eredeti értelméhez vagy szelleméhez legyen-e inkább hű a fordító? A fordítónak saját nyelvéhez is hűnek kell lennie. Így – *Barbara Johnson* idézve – leginkább hűséges bigámistaként írható le, ki egyszerre kötelezi el magát saját nyelvének és az

*Az eredeti értelméhez vagy szelleméhez legyen-e inkább hű a fordító? A fordítónak saját nyelvéhez is hűnek kell lennie. Így – Barbara Johnson idézve – leginkább hűséges bigámistaként írható le, ki egyszerre kötelezi el magát saját nyelvének és az idegen nyelvnek, melyeknek soha nincs esélyük a találkozásra.*

idegen nyelvnek, melyeknek soha nincs esélyük a találkozásra. Ahogyan korunkban a házasság fogalmai közül a hűség egyre inkább kiszorul, és a fénymásolatoknak engedi át ezt az erényt, ugyanúgy a fordításoknak, szövegeknek sem az a dolguk manapság, hogy hűek legyenek, hanem hogy dissze-

minálódjanak. (11) Éppen a hűség, helyesség, pontosság fogalma volt az, melynek radikális újragondolásával a tradicionális vágányról kimozdult a fordításról való gondolkodás, vagy megfordítva, a poszt-strukturalista nyelvfelfogásban a hűség és szabadság fogalmai nem orientálóak többé a fordításokat illetően.

A hagyományos fordításelméleteket új alapra helyező, azokat felforgató nézetek között az egyik első Benjaminsnak a már legelején említett írása – mely természetesen erősen támaszkodik a romantika meg látásaira. Ezen írást elemzi tovább Paul de Man egy 1983-ban a Cornell University-n tartott előadásában, majd az azt követő vitában. A benjamini szöveg továbbvitélének hátterében valójában Gadamerrel

szemben gyakorol kritikát.

A fordítás törvényét Benjamin az eredeti mű lefordíthatóságában látja, abban, hogy „a mű lényegéből eredően, tür-e és kíván-e fordítást”. (12) Benjamin számára a fordítás forma, így a fordíthatóság bizonyos művek lényegi tulajdonsága, és ennyiben igaz az, hogy a fordíthatóság „akkor is latolandó még, ha emberek számára lefordíthatatlannak bizonyulnak” a szövegek. (13) Tehát a fordítás itt nem annyira egy adott, meghatározott nyelvi állapot felmutatása, mint inkább egy meghatározott nyelvkoncepció felé mutat. A „kívánatos-e bizonyos nyelvi alakulatok fordítása?” kérdésre a válasz az, hogy a fordítás célszerűsége a nyelvek legbensőbb viszonyainak kifejezésében van. Ez a viszony egy sajátos konvergencia-viszony, ami azt jelenti, hogy a történeti rokonságon túl létezik egy a priori rokonság a nyelvek között abban, amit mondani akarnak. „Mint egész mindőjük ugyanazt célozza, de külön-külön egyikük sem érheti el, csak egymást kiegészítő törekvéseik összessége: a tiszta nyelv.” (14) Ugyanis míg az egyik oldalon a nyelvek elemei kizárják egymást, addig a másik oldalon a nyelvek törekvésükben, intenciójukban egymás kiegészítői. S a fordítás intenciója pontosan erre irányul, a nyelvre mint egészre egy másik nyelvből kiindulva. Ebből következően alapvetően különbözik az író és a fordító intenciója, ami de Man számára az esszé egyik lényeges pontja. Az íróé naiv, amennyiben jelentést akar közölni, a jelentéssel dolgozik, ami nem okvetlenül nyelvi jellegű. A fordítás viszont meghatározása szerint nyelven belüli tényező, kizárólag nyelv és nyelv kapcsolatán alapul, „melyből a jelentés problémája teljesen hiányzik”. (15) A „Szemiológia és retorika” című írásában de Man ugyanezen megkülönböztetés miatt értékeli pozitívan *Pierce* jelértelmezését, mely nem egy jelentés, hanem egy másik jel, ahogy ő fogalmaz, „egy olvasat és nem dekódolás”. (16) A fordítás ennyiben megkérdőjelezi a leképezés egyszerű sémáját, a tiszta leképezés lehetőségét. Ezen az alapon állítható párhuzamba a filozófiával és

a kritikai tevékenységgel is, amennyiben ezek is levezetett, másodlagos, tárgyukhoz képest soha le nem zárt tevékenységek; így Benjamin visszaautásítja a másolat vagy reprezentáció (Abbild) eszméjét mint az ilyen tevékenységek megközelítési módját, tudniillik nem hasonlítanak arra, amiből levezettetnek. Mint nyelvi tevékenységek az eredeti mű nyelvi jellegére vonatkoznak és nem annak jelentéskorrelátumaira. De Man szerint pontosan ezért választja Benjamin a fordító példáját, mert a fordítás folyamatában ez az „inherens negativitás felismertté válik” (17), amennyiben a fordítás soha nem lehet sikeres, definíció szerint kudarcra van ítélve.

De Man számára a benjamin tanulmány címe kettős értelmű, s nem annyira a feladatot jelenti, mint inkább „feladást”, vereséget, eleve kudarcot. De Man tulajdonképpen egész írásában e német szöveg különböző fordításait elemzi, mondhatjuk, „kegyetlenül” ízekre szedi őket, mintegy ezzel bizonyítva, hogy a fordítani lehetetlen tételt állító szöveg e tétel helyességét legjobban önmaga fordíthatatlanságán keresztül demonstrálja. A fordítások, csakúgy, mint a kritikai filozófia és az irodalomelmélet, „megbontják és szétszedik az eredetit, fölfedve ezzel, hogy az már eleve bomlott és szétszedett volt. Kudarcuk mögött, amely másodlagosságuk következményének tűnt, felsejlik a lényegi kudarc, a lényegi széttöredezettség, amely már az eredetinek is sajátja”. (18) Tehát szemben azzal az interpretációs tevékenységgel, mely a gadameri adekvát értelemfeltárás esetében az eredetit rögzíteni kívánja, itt az eredeti szöveg kanonizálása más értelmű. Benjamin szerint a fordítás az eredetit „véglegesebb nyelvi birodalomba plántálja át” (19), kitűnik ez abból, hogy a fordítások tovább már nem fordíthatóak. Mivel, mint mondtuk, a fordíthatóság, az, hogy egy mű lényegi tulajdonságaként hordozza azt, hogy fordítást kíván, azt jelenti, hogy a mű valójában lezáratlan, ennyiben az eredeti kevésbé kanonizált, mint annak fordítása. Tehát itt pontosan ellentétes irányú a mozgás, mint a gadameri modellben: itt a fordítás – csupán lát-

szólag tűnik a két állítás egymásnak ellentmondónak – azáltal, hogy az eredeti művet egy véglegesebb nyelvi közegbe helyezi át, kanonizálja, de egyben de-kanonizálja is, rámutat az eredetiben meglévő instabilitásra, annak széttöredezettségre. Az előadását követő vita során tovább értelmezte de Man, hogy mit is jelent ez a kettősség. A fordítás mintegy továbbolvassa az eredetit, megmutatja annak gyengeségeit. De ez nem abban az értelemben történik, mintha az eredeti mű ezáltal többé már nem lenne nagy műalkotás, hanem egy ennél alapvetőbb értelemben: mintegy prózaivá teszi, dekanonizálja, deszakralizálja azt. (20)

### A tiszta nyelv magja

Benjamin írásának fontos érdekéeként szokták felhozni a *das Gemeinte*, „az elgondolt dolog” és az *Art des Meinens*, „az elgondolás módja” világos elkülönítését, vagyis hogy konfliktus van a nyelv jelentése és a jelentést létrehozó mód között. E feszültség Benjamin esszéjében ahhoz kapcsolódik, amit tiszta nyelvnek nevez (*die reine Sprache*). Míg ugyanis az elgondolás módjai egymás kizárására törekednek, de ezek egészítik ki egymást végső soron az elgondolt dologgá. Az elgondolt dolog az elgondolás módjainak összességéből áll elő a tiszta nyelvben. A dolog, a maga önállóságában, a maga valódi nevében, csak a tiszta nyelvben lelhető majd fel. De mint de Man *Jauss* könyvéhez írt bevezetőjében felhívja rá a figyelmet, „világos, hogy ez a transzcendencia nem a művészet, hanem a szentség birodalmában érvényesül”. (21) E két fenti fogalom elhatárolását továbbvive teszi fel a kérdést de Man, hogy vajon az intencionalitás struktúrájával leírható-e az egész nyelvi működés. Míg a jelentés, jelentéskalkotás, állítja, intencionális aktus lehet, addig nem bizonyos, hogy a jelentés módusza is intencionális aktus volna és így, mivel a jelentés mikéntje vonódik ki az intencionalitás, a szubjektív ellenőrzöttség alól, mi is függünk a nyelvtől. Az *Art des Meinens*-nek szerinte pontosan ezért helytelen a „mode

of intention”-re való fordítása. Benjamin példáját tovább értelmezve ez azt jelenti, hogy nem a német *Brot* és a francia *pain* szavak referenciája különbözik s e különbségből adódna a fordítás elégtelensége. Tehát e magyarázathoz természetesen nem szabad idekevernünk a referensek konnotációinak kulturális kötöttségeit, eltéréseit, nevezetesen, hogy más a francia *baguette* és a bajor kenyér. A reprezentáció szempontjából megfelelő van közöttük, de csakis a reprezentáció szempontjából, a nem referenciális összetevők, az, ahogyan a jel a jelentést hordozza, azonban nem állnak a fordító birtokában, ezek felett nincs választási lehetősége. Így végső soron a nyelv emberi volta kérdőjeleződik meg. A nyelvnek e „nem-emberi” karaktere nem valami titok, nem rejtély. A nyelvnek ez a „nem-emberalkotta”, emberen túli/kívüli jellege a nyelvi szerkezetekben, a nyelvi feszültségekben jelentkezik, azokban a nyelvi eseményekben, azok lehetőségeiben, melyek inherensen megvannak a nyelvben függetlenül bármilyen intenciótól; röviden, a nyelv figuralitásában jelentkezik, ami a poétika tárgya, ahol a nyelv uralhatatlansága de Man számára manifestté válik. E ponton lesz világos de Man Gadamer-kritikájának egyik kulcseleme: nevezetesen, hogy hermeneutika és poétika egyszerre nem alkalmazható, kizárják egymást. A hermeneutika a mű jelentésével foglalkozik, a *das Gemeintével*, míg a poétikai olvasat azzal, hogy hogyan jelenti a mű, amit jelent, az *Art des Meinens* értelmében. Az intencionalitást nem tekintti de Man szükségszerűen szubjektívnek – pontosan ebben látja *Husserl* érdemét, hogy az intencionalitás ilyen szubjektív meghatározottságú leírását kritika tárgyává tette –, de szükségszerűen szemantikai-nak látja, mindig jelentésre irányul, a nyelv megcélozza a jelentést, így ennyiben nem szubjektív, de szemantikailag meghatározott. A *das Gemeinte* és az *Art des Meinens* Benjaminsnál végső soron kiegészíti egymást, de csak a tiszta nyelv birodalmában. Szemléletes példájával élve, az eredeti mű úgy jelenik meg, mint egy edény töredéke, és annak fordítása is csu-

pán a töredék töredéke, tehát a kettő együtt is csak egy töredéket ad ki. Ennek analógiájára mondhatjuk, hogy hermeneutika és poétika kiegészülése sem írja le a teljes művet, nem komplementerek. A hermeneutikát de Man az intencionalitás, a szemantikai meghatározottság körében lévőnek látja, szemben a poétikával, amely inkább szemiotikailag determinált. A jelentés fenti problémája, ami a fordításban mutatkozik meg, azonban kivonódik az intencionalis meghatározottság alól, kizárólag nyelvi jellegű, így sokkal inkább mutatja hermeneutika és poétika szembenállását, mintsem esetleges kiegészülését.

Benjamin szerint a fordítás legitimitását, sőt szükségességét az eredeti szöveg és annak fordítása által megmutatott különböző elgondolási, szignifikációs módok adják, hiszen ezek „érlelik a tiszta nyelv magjait”. Ez egyben érvényteleníti is a hű kontra szabad fordítás vitáját. „Ha a fordító feladatát ilyen megvilágításban szemléljük, fenyegetést is látunk: hogy a megoldás útjai annál áthatolhatatlanabbul elsötétül-

nek. Mi több, ez a feladat [...] örökre megoldhatatlannak látszik, egyetlen megoldásban sem meghatározhatónak. Hiszen az ilyen megoldás alól kicsúszik a talaj, ha többé nem mérvadó az értelem visszaadása!” (22) A fordításban tehát elsősorban nem az értelem tolmácsolását kell keresnünk. Hogy mennyire kérdéses az, hogy az értelem visszaadását valójában szolgálja-e a hűség, arra példák Hölderlin Szophoklész-fordításai, amelyek éppen szószzerintiségükkel teszik lehetetlenné az értelem bármiféle visszaadását. Ahogy Benjamin fogalmaz: „a szószzerintiség követelménye az értelem megőrzésének érdekében: leve-

zethetetlen”. (23) Wort és Satz, szó és mondat, vagy más kifejezéssel, megnevezés és állítás egymásból való levezethetlenségének problémájához jutunk. A fordítás kétséggé teszi, hogy a jelentés akár a szó, akár a szintaxis oldaláról megfogható lenne: ha a fordítás wörtlich, akkor elvész a jelentés; de ha a szintaxist követjük nyomon, akkor is megfoghatatlan a jelentés, mivel – betű és szó kapcsolatának analógiájával – az egyes elemek önmagukban üresek. A jelentés kontrollja mindenképpen kicsúszik a kezünkől. Hűség és szabadság egy apóriába jut. De Man szerint a fordítás csak úgy képes ezt feloldani,

---

*Az eredeti mű úgy jelenik meg,  
mint egy edény töredéke, és  
annak fordítása is csupán a  
töredék töredéke, tehát a kettő  
együtt is csak egy töredéket ad ki.  
Ennek analógiájára  
mondhatjuk, hogy hermeneutika  
és poétika kiegészülése sem írja le  
a teljes művet, nem  
komplementerek. A  
hermeneutikát de Man az  
intencionalitás, a szemantikai  
meghatározottság körében  
lévőnek látja, szemben a  
poétikával, amely inkább  
szemiotikailag determinált.*

---

„ha fölfedi az eredeti nem megváltoztathatatlan voltát”. Mikor a fordítás az eredetit kimozdítja, dekanonizálja, azáltal, hogy megmutatja az eredeti mű töredékességét, ezzel egyszerre rávilágít a saját nyelvben meglévő idegenségre, a saját nyelvünkkel szembeni elidegenedtségünkre. Ezért mondja Benjamin, hogy az egyes nyelvek „súlyos, és idegen értelem terhét hordozzák”. (24)

A fordítások pragmatikájában nehéz úgy elgondolni egy fordítást, hogy az ne tartalmazná az interpretáció folyamatát, mindig jelentésképzéssel jár együtt, s ennyiben par excellence hermeneutikai feladat. Még de Man is azt állítja magáról, hogy időnként lenyűgözik a jelentés problémái (bár ő ezt sajnálatosnak tartja). Valamint az, hogy az előadását követő vitában a benjamin szöveg angol és francia fordításának egyes hibáit egyenesen „botrányosnak” nevezi (25), mégis azt jelzik, hogy az ő felfogása szerint sem tehet a gyakorlatban mást a fordító, mint hogy valamennyire wörtlich fordít, még ha ez a fordítás „lehetetlen” is

pontosan az eredetiben meglévő töredezettség miatt. A fordítónak a szöveggel való találkozása csakis egy kölcsönösségben kialakuló értelemnek a tükrében lehet valódi találkozás. Mint minden kulturális praxisnak, a fordításnak is dialogikus a pragmatikája. Valójában Gadamer esetében sincsen szó arról, hogy a hermeneutika keretében ebbe a viszonyba Gadamer visszacsempészné a referenciális viszonyt, hiszen mint mondtuk, a fordításból e referenciális viszony teljességgel hiányzik. A fordításban megmutatkozik, hogy a nyelv nem a pusztá reprezentáció eszköze, itt a referenciális viszony dominanciája felfüggesztődik. Gadamer pontosan az irodalmi szövegek esetében hangsúlyozza, hogy „itt maga a nyelv lép előtérbe sajátos módon” (26), tehát a valódinak az egyszerű leképpezését ő is tagadja. Egy irodalmi szövegben a mondottak valóságvonatkozása nem játszik elsődleges szerepet, nem csak a közlésfunkció az irányadó, „értelemvonatkozásával a szöveg marad az egyedüli prezentált”. (27) Wort és Satz dilemmájához Gadamer is kapcsolódik, amennyiben nála is meghatározó, hogy egy irodalmi szövegben jut valójában a szó saját, teljes „önreprezentációjához”, amennyiben „nem csupán a kimondottat prezentálja, hanem [...] önnönmagát is.” (28) Azonban Gadamer számára a szintaxis, szemben Benjaminsal, az elvont beszédmomentumot értelemvonatkozások összességébe vonja. S bár nála ezen értelemvonatkozások szövevénye az irodalmi művek esetében soha nem meríthető ki teljes egészében, a nyelv ebben az önmegjelenítésében képes értelmi telítettségét megmutatni. Nagyon figyelemre méltó, hogy Gadamer pontosan mint dilemmát, mint nem véglegesen eldönthetőt teszi fel azt a kérdést, hogy vajon a referencialitás eltörlése által létesül-e egy irodalmi szöveg, vagy pedig a szöveg oly jelentésrelációi, melyek „nincsenek beszorítva az értelmi teleológiába” (29), hozzák létre a referencialitás felfüggesztődését. Tehát Gadamer nem oldja fel Wort és Satz dilemmáját, oly módon, hogy egyikből a másik problémamentesen levezethető volna, de nem is látja őket úgy,

mint amik egymást kizárnák, hanem olyanként, melyek a mindenkori értelem-egészben egymástól nem elválaszthatóak.

### Múzsza vagy angyal

A fordítás legfőbb dilemmája, teljesíthetetlen feladata, hogy hogyan érvényesítse az eredeti szöveg idegen elgondolásmódját a célnyelvben. Ez végső soron hozzáférhetetlen egy másik nyelv számára. Ebben az értelemben mondja Gadamer szintén az „Olvasni olyan, mint fordítani” című előadásában, hogy „egy olvasható fordítás, ha valamelyest még megbízható is, már sok, jószerivel minden, amit szerzőként, fordítóként vagy olvasóként elvárhatunk.” (30), hiszen a fordítás soha nem szünteti meg a nyelvek alapvető különbségét. De mit is jelent ez az „olvashatóság”? Gadamer-nél, amit oly sokszor emleget? Ez az olvashatóság-fogalom viszsza vezet ahhoz, ami Gadamer dialogikus nyelvfelfogásából adódóan mindig meghatározó, hogy tudniillik szöveg és olvasójának a megértés közös világában való találkozásának alapfeltétele, hogy a szövegben rögzítettek megértése egyáltalán lehetségessé váljon, vagyis „a szövegnek olvashatónak kell lennie”. (31) Ez jelenti a szöveg „kibetűzhetőségét”, akadálytalan felfoghatóságát, de pontosan a fordítások esetében ez az olvashatóság a stílus által teremthető meg, tehát az olvashatóság nem csak azt a pusztá vázat jelenti, ami alapján formailag alakul egy szöveg, hanem jelenti mindazokat a képi, nyelvi eszközöket, amik mentén egy szöveg elnyeri differenciáltságát. Ez az olvashatóság szolgálja, az írásos rögzítés problematikuságánál fogva, azt az előretekinést, amivel az író a szöveg címzettjére tekint, akinél megértést próbál elérni. Ennek is kiélezett esete a fordítás-tolmacsolás, ahol a megértést az egymástól idegen nyelvek leküzdhetetlen távolsága ellenére kell megteremteni a két beszélő között. Tehát Gadamer esetében nem szabad az olvashatóság és az olvasás fogalmait összekevernünk, mivel az olvashatóság csak szolgálja az olvasást, de annak alapfeltétele. A



„Helyesen kell olvasnunk” (32) imperatívusza az olvashatóságra vonatkozik, míg az olvasás fogalma a végbemenés (Vollzug) kategóriájával pontosítódik, ami Gadamernél éppen nem a megismerő tárgyasítást jelenti a műalkotások befogadása-kor. Ami itt a jelen kontextusban fontos, az az, hogy az olvashatóság kategóriáját se lássuk leegyszerűsítő módon. Amint láttuk, ez az „olvashatóság” a kommunikatív feltételeket biztosítja, ami nem jelenti a szövegben a megértés-horizont lezárulását, a fordításban egyenesen ez teremti meg a végtelen közelítés feladatát, és ugyanakkor mindig a befogadóra tekint.

Ezzel a kommunikatív felfogással teljesen ellentétes Benjamin nézőpontja. Írásának talán legprovokatívabb részét bevezető sorai jelentik, melyben azt állítja, hogy egyenesen tévútra visz a műalkotások megismerésénél a befogadó fél figyelembe vétele. Mint már elhangzott Benjamin-nál, a fordításnak semmiképpen nem az a célja, hogy valamit elmondjon, hogy valamilyen tartalmat egyik nyelvről a másikba átültessen – mint láttuk, ez Gadamer-nél sem lenne ilyen problémamentes –, hanem hogy megjelölje a nyelvek közti a priori rokonságot, mely viszony azonban ténylegesen soha nem jelenik meg ebben a bemutatásban. Nem a megértés szándékának kölcsönösségében álló két beszélő a partner itt, hanem két nyelv, melyek tökéletlenségüket az egymáshoz való viszonyukban mutatják, de oly módon, hogy mégis e bemutatás a tökéletesség felé mutat.

Akárhogy is, a fordítás soha nem képes egy idegen nyelv közegében a másik nyelv egyediségének megőrzésére. A fordítás a nyelvek közötti térben veszíti el szilárd alapját. Gadamer mondja, hogy a fordításnak nincsen tere, nincs meg az a „harmadik dimenziója”, amelyből az eredeti jelentéseinek terét felépítette. (33) A közölhetetlen ott támad és vész el a két nyelv között, sem egyikké, sem másikká nem válva. Ebben az értelemben mondja Derrida, hogy „bizonyos értelemben semmi sem lefordíthatatlan, ám egy másik értelemben minden lefordíthatatlan, a fordítás a lehetetlen másik neve”. (34) Hűnek és

szabadnak lenni egyszerre lehetetlen, még ha pontosan ezen a ponton tűnik is ki, hogy hűség és szabadság egymásból levezethetetlenek, ennyiben – logikailag – nincsenek is. De legyen bármennyire is kész az intellektus az ebből folyó következmények levonására, ott a papíron a szöveggel mégiscsak valamit kezdeni kell, nem dönteni lehetetlen. Fordítani lehetetlen, nem fordítani lehetetlen. A fordítás tehát tudatosan viseli annak terhét, hogy szükséges, de lehetetlen. Nincs műzsája a fordításnak, emlékeztet rá Benjamin. De talán lehet angyala. Annyiban talán nem jogtalan az angyal képét itt felidézni, amennyiben Benjamin esszéjében a fordítás mellett, mögött mindvégig a történelemtől, a történetiségről beszél, és végső soron de Man írása is arra fut ki, hogy azt igazolja, hogy Benjamin politika- és történelemfelfogása nem messianisztikus, hanem amit ő történetinek nevez, az nyelvi okokra vezethető vissza s ennyiben szemben áll Gadamer modernitás-felfogásával, amely dialektikus s így lényege szerint teológiai fogalom. De itt most ezt csak a történelem fogalmának – talán itt helyesebb lenne azt mondani: képének – felidézése kedvéért említettem, hiszen amennyiben a szöveg a fordítás kapcsán beszél a történelemtől, úgy talán fordítás kapcsán is lehet beszélni az angyalról. Ahol a történelem angyala egyetlen katasztrófát lát, ott a fordítás angyala a tiszta nyelvnek az idegen nyelvbe való száműzetésének súlyos terhét látja. Ahol a történelem angyala romot romra halmoz, ott a fordítás angyala újra és újra töredékeket hoz létre. S ahogy a történelem angyalának nincs ideje arra, hogy összeillessze, ami széttörtött, úgy a fordítás angyala szakadékból szakadékba zuhan. Benjamin számára van kapaszkodó, az értelem-kilépés, ami a fordítás szószerintiségével együtt jár a szakrális szövegben, nem hiány, hanem ez az abszolút szöveg önmagán, saját eseményén túl semmit nem közöl: tiszta nyelv. Gadamer a „végtelen közelítés feladatán” keresztül folyamatosan építi a hidat, azt a paradoxont, hogy a nyelv meg is teremti, önmagából létrehozza a hidat a között a két part között, amit ő

maga választ el. De Man számára pedig a fordítás vég nélküli munkája valami olyat próbál közelíteni, ami „már elment, már átadatott”. (35)

De Man dekonstruktív megközelítésében a szöveg s abban a jelentés mikéntjei – ami szerinte retorika és grammatika összjátékának eredménye – azok, amik a nyelv lényegét megnyilvánítják, és ez már elvileg, szükségszerűen az idegennel való találkozást jelenti, ami az önmagától való folytonos elidegenülést leküzdhetetlenségéhez vezet. Gadamer hermeneutikájának dialogikus jelentésképzésében az alteritással való találkozás sokkal inkább a saját nyereségeként jelenik meg. A nyelvi megelőzöttségben, a határ tapasztalatában nem pusztán negatívumot lát. „Ellenkezőleg: teljes egészében átfogja azt az idegenséget, amely ember és ember között tornyosul és egyre újabb zavarokat okoz. Ebben azonban benne rejlik legyőzésének lehetősége is. Mert a nyelv beszélgetés. Keresnünk kell és meg is tudjuk találni a megfelelő szót, amely eléri a másikat, sőt meg is tanulhatjuk az idegen nyelvet. Átmehetünk a másik nyelvbe, hogy elérjük a másikat. A nyelv mint nyelv erre is képes.” (36)

Hermeneutika és dekonstrukció, mint látjuk, valójában, érintkezési pontjaik ellenére, ellenkező irányokba mutató tendenciákat fogalmaznak meg. Annyiban viszont bizonyosan egyetértenek, amit *Humboldt* fogalmazott meg saját „Agamenon”-fordításához írt előszavában, miszerint a fordításnak csupán az idegenszerűséget kell leküzdenie és nem az idegen hang megszólalását a sajátban. Mert egy nyelv idiomatikusága nem hallható, míg egy nyelv zártságán belül maradunk. Ez az adott nyelvben csak akkor bukkan fel, ha egy másik, idegen idiomatikusággal konfrontálódik. A fordítás paradoxona, mint láttuk, az, hogy jelentésazonosságokat és szimmetriákat kell átültetnie, míg egyúttal meg kell kísérelnie szabaddá tenni a másik nyelv asszimetriáját és idiomatikuságát. A nyelvek közötti fordítói határjárás által, azzal, hogy a fordítás az eredeti értelmet szükségszerűen széttöri, ezt az eredeti ér-

telmét egyúttal játékba is hozza. Így a fordításon átszűrődik a másik nyelv idegensége. Amennyiben egy nyelv érintkezésbe lép egy másik, idegen nyelvvel, olyan idiomák válnak benne hallhatóvá, amelyek addig észrevétlen határokat képeztek, amik a jelentések mögött rejtőztek. A fordítás révén azonban a nyelv idiomatikus határai s a szöveg folytonos nyugtalansága előtűnnek. Benjamin írja: „A fordító feladata, hogy azt a tiszta nyelvet, amely az idegen nyelvbe száműzetett, a maga nyelvének közegében megváltsa, hogy a műben a foglyul ejtettet az átköltés során megszabadítsa.” (37) Felszabadítani a fordítás „szözszerintisége” által nem jelent mást, mint a nyelvek idegenségének egymáshoz való kiegészítését. Ez a nyelvkiegészítés képes a nyelveket a fordítás szövegében dialógushoz segíteni, amely dialógus a saját és az idegen nyelv folyamatos differenciájából él. A nyelvek az egymásnak idegen elgondolási módok végteleen kiegészülésében találkoznak, e differenciában idegen és saját ugyan kibékíthetetlen, ám dialogikus feszültségi viszonyba lépnek. És ez az idegen és a saját közti feszültségi viszony mindig a másikkal szembeni kitettség szituációjából jön létre.

Mind a hermeneutika dialogikus nyelvfelfogása, mind a dekonstruktív megközelítés szempontjából világos, hogy az önazonos jelentés, ami egy fordításban tisztán átvihető volna, soha sincs adva, csupán feladva. A fordításra éppúgy illik de Man jellemzése, amit az irodalomra és az irodalomtudományra használt, hogy a „legszigorúbb és ebből következően a legmegbízhatatlanabb nyelv”. (38) Bármennyire is „megbízhatatlan” a feladat eleve lehetetlenségéből következően, mégis a „legszigorúbbnak” is kell lennie, hogy megtalálja azokat a szűk „árkadokat”, amik a két nyelvet elválasztó „falban” megnyílnak. A sokat emlegetett fordítói alázat, valamint a saját nyelv korlátainak szétfeszítése pontosan annak a kettőségnek kitettségéből ered, hogy a lehető legpontosabban szeretnének pontatlanok lenni. A fordító legyen „igaz, jámbor, ke-

resztény, hű, szorgalmas, félénk, tudós, gyakorlott”, írta még *Luther* a fordítókhoz intézett levelében. (39) S ha manapság már nem is követeltetik meg ezen erények mindegyike, mégis a fordítást olyan gondossággal kell művelni, melyben a fordíthatatlanig való előretörésben, bátorság és fegyelem kettős kényszerében a fordító mindig visszavonul, hogy a szöveg mégis megszólalhasson.

### Jegyzet

- (1) Ld. NIETZSCHE: *A vidám tudomány: „La gaya scienza”*. Ford.: ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Holnap Kiadó, 1997. 109. old.
- (2) V.ö. LEVINAS, Emmanuel: *A kortárs ontológia kettőssége*. in: LEVINAS. E.: *Nyelv és közelség*. Ford: TARNAY László, Pécs, Jelenkor Kiadó. 7. old.
- (3) Ld. *The Ear of the Other: Texts and Discussions with Jacques Derrida*. McDONALD, Christie (szerk.). Nebraska UP. 1985. 120. old.
- (4) GADAMER: *Igazság és módszer*. Ford. BONYHAI Gábor, Gondolat, 1984. 271. old.
- (5) uo.
- (6) Ld. GADAMER: *Szöveg és interpretáció*. Ford.: HÉVIZI O. In: *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi Kiadó
- (7) GADAMER: *Szöveg és interpretáció*. Ford. HÉVIZI O. In: *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi Kiadó, 22. old.
- (8) GADAMER: *Igazság és módszer*. Im: 254. old.
- (9) FRANK, Manfred: *A nyelv uralhatóságának határjai*. In: *Literatura*, 1991/4 367. old.
- (10) GADAMER: *Lesen ist wie Übersetzen*. In: *Gesammelte Werke*. Bd. 8. (Aesthetik und Poetik I. Kunst und Aussage. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul SIEBECK), 1993. 279-285. old.
- (11) JOHNSON, B.: *Taking Fidelity Philosophically*. In: *Difference in Translation*. Szerk.: GRAHAM, J.F. Cornell University Press, 1985. 143. old.
- (12) BENJAMIN, W.: *A műfordító feladata*. Ford. TANDORI Dezső, In: *Angelus Novus*. Helikon Kiadó, 1980. 72. old.
- (13) uo.
- (14) uo. 77. old.
- (15) DE MAN: *Conclusions*. Walter Benjamin's 'The Task of the Translator'. In: *The Resistance to Theory*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986. 73-105. old.
- (16) DE MAN: *Semiotics and Rhetoric*. In: *Alle-*

*gories of Reading*. Yale University Press, 1979. 3-20. old. (Magyarul: *Szemiotika és retorika*. Ford. ORSÓS László Jakab, In: *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi Kiadó, 115-128. old.)

- (17) DE MAN: *Introduction*. In: H. R. JAUSS: *Toward an Aesthetic of Reception*. Ford.: Timothy BAHTI. Harvester Press, 1982. VII-XVV old. (Magyarul: *Bevezetés*. Ford.: MOLNÁR Gábor Tamás. In: H. R. JAUSS: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Osiris Kiadó, 1997. 417. old)
- (18) DE MAN: *Conclusions*. Im: 83. old.
- (19) BENJAMIN, W.: Im: 79. old.
- (20) In: DE MAN: *The Resistance to Theory*. Im: 98. old.
- (21) DE MAN: *Bevezető*. Im: 418. old.
- (22) BENJAMIN, W.: Im: 81. old.
- (23) uo. 81. old.
- (24) uo. 83. old.
- (25) Paul DE MAN: *Conclusions...*, Id. mű 99. old.
- (26) GADAMER: *Szöveg és interpretáció*. Id. mű 33. old.
- (27) Uo. 37. old.
- (28) Uo. 34. old.
- (29) Uo. 34. old.
- (30) GADAMER: *Lesen ist wie Übersetzen*. In: *Gesammelte Werke*. Bd. 8. (Aesthetik und Poetik I. Kunst und Aussage. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul SIEBECK), 1993. 279-285. old.
- (31) GADAMER: *Szöveg és interpretáció*. Id. mű 25. old.
- (32) GADAMER: *A kép és a szó művészete*. Ford.: HEGYESSY M. In: *Kép, fenomén, valóság*. Szerk. BACSÓ Béla. Kijárat, 1997. 281. old.
- (33) Ld. WALDROP, Rosmarie: *Silence, the Devil, and Jabés*. In: *The Art of Translation*. Szerk.: WARREN, Rosanna. Northeastern University Press, Boston, 1989. 231. old.
- (34) DERRIDA: *A másik egynyelvűsége*. Ford. BOROS J. et al. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1996. 94. old.
- (35) DERRIDA: *Bábel tornyai*. Ford.: FLAISZ Endre. In: *Pompeji*, 1994/4. sz.
- (36) GADAMER: *Destrukció és dekonstrukció*. 339. old.
- (37) BENJAMIN: *A műfordító feladata*. Id. mű 84. old.
- (38) DE MAN: *Szemiotika és retorika*. Id. mű 127. old.
- (39) Martin LUTHER: *Sendbrief vom Dolmetschen*. In: Hans JOACHIM STÖRIG (szerk.): *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt, 1963. 25. old.

**Gálosi Adrienne**